بسم الله الرحمن الرحيم

الدور والتسلسل: المعوق الرئيسى فى بناء مناهج أسلمة المعرفة

بقلم:
عمر مسعود محمد التجانى
(أيده الله بتوفيقه)

بسم الله الرحمن الرحيم

الدور والتسلسل :
المعوق الرئيسى
فى بناء مناهج أسلمة المعرفة

بقلم :
عمر مسعود محمد التجانى
(أيده الله بتوفيقه)

بسم الله الرحمن الرحيم

نشرهذا البحث في مجلة تأصيل في العدد الخامس أبريل ١٩٩٧ وهي دوريه فصليه تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالسودان وتهتم بالدراسات التي تبحث في مصادر مناهج المعرفة وفلسفة العلوم وتاريخها وتحليل التراث الإنساني سعياً نحو إستخلاص منهجيه إسلاميه مؤسسة على معطيات الوحي والكون .

من نافلة القول التنبيه الى أن التحكيم يعتبر شرطاً أساسياً للنشر في هذا النوع من الدوريات .

﴿تمهـــــــيد﴾

خرجت الأمة المسلمة بعد مرحلة [**تداعي الأمـم عليهـا كتداعـي الأكلـه الى قصعتها**]-خرجت في صورةمشوهه لاتشبه الأمة المسلمه الأولى : فـالقوانيين التـي تحكمهـم ليسـت إسـلاميه ومصـادر المعرفـة التـي توجـه نشـاطها ليسـت إسلاميهة والقائمون على أمر الأمـة كلهم [**غربيـون مـن الداخـل شـرقيون مـن الخارج**] - يمثلون الغرب المستعمر ويحاولون فرض نموزجه على الأمـة المسـلمة بكل الوسائل المتاحة: القسريّمنها وغير القسـرىّ إلا أن هـذه الأمـه لهـا [**قـدرة معجزة**] وهي التي حالت بينها وبـين الذوبـان في هويـات الأمـم الأخـرى عـبر تاريخها الطويل وهي التي ظلت حاجزاً منيعاً في وجه [**تغريب**] المجتمـع المسـلم المعاصر يمنع تكرار [**تجربة الموريسكيين المدجنيّن**] في الأندلس المفقود .

لقد أصبحت قضية بناء منهجية الأسلمة المعرفه هي الشـغل الشـاغل لكثير من المهتمين بهوية المجتمع المسـلم ولكـن محـاولات بنـاء هـذه المنهجيـة جـاءت تحمل مضامين إنخذاليه مثل إشتراط معرفة النموذج الغربي كضرورة لهـذا البنـاء أو محاولة التميّز التي يثيرها خوف الإندماج في ذلك النموزج فيحدث الإندماج من غير شعور من طلاب التميز !!!

لقد حاولت هذه الورقة في دراسة نقدية أن توضح هذا الخلل لا أن تبني منهجية للأسلمة . وليس معنى ذلك أنها تهدم ولكنها تحاول أن تساعد في البناء بالكشف عن الخلل في محاولات البناء الحالية . ان الأطروحات التي تمَّ إختيارها هي – في نظري تمثل أقوى الأطروحات المرشحه لبناء منهجية أسلمة المعرفه في أطروحات لفكر الإسلامي المعاصر.

ماهو الدور والتسلسل :–

قال العلامه أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوى (١٠٩٤هـ) في كتاب [**الكليات**]

الدور: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر .

فالدور العلمي: هو توقف كل العلم بكل المعلومين على العلم بالآخر

والإضافي المعي :هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لايكون أحدهما إلامع الآخر .

والحكمي: الحاصل بالإقرار كأخ أقر بإبن للميت ثبت نسبه ولا يرث فإن توريثه يؤدي لعدم توريث الأخ

والدور المساوي :كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهذا ليس بمحال ، إنما المحال **الدور التقدمي** : وهو توقف الشيء بمرتبه أو مراتب، فإذا كان التوقف في كل واحده من الصورتين بمرتبة واحده كان **الدور مصرحاً** ، وإذا كان أحدهما أو كلاهما بمراتب : كان **الدور مضمراً** : مثال التوقف بمرتبة كتعريف الشمس بأنها كوكب نهاري ، ثم تعريف النهار بأنه زمان

طلوع الشمس فوق الأفق ومثال التوقف بمراتب الإثنين بأنه زوج ثم تعريف الشئيين بالاثنين ، قال بعضهم : الدور بمرتبة واحدة صريح يسلتزم تقدم الشئ على نفسه بثلاث مراتب أو اكثر فيكون اقبح واشد استحالة كما في قولك:

فهم المعنى يتوقف على دلالة اللفظ ، ودلالة اللفظ تتوقف على العلم بالوضع ، والعلم بالوضع يتوقف بواسطة دلالة اللفظ ، على فهم المعنى وهو الدور المضمر .

وأعلم أن الأمور الأربعة التي هي :**التعريف بالأخفى والتعريف بالنفس والتعريف الدوري والدوري المضمر** بعضها أشد رداءة من البعض فالتعريف بالأخفى أقوى رداءة من التعريف بالمثل ، والتعريف بالنفس أقوى رداءة من التعريف بالاخفى الذى لا يتوقف تصوره على تصور المعرف اذا الاخفى يمكن ان يصير أجلى بالنسبه الى شخص او الى وقت بخلاف نفس الشئ بالقياس فأنه لا يعقل فيه ذلك . **والتعريف الدورى** اشد استحالة من **التعريف بالنفس** اذ يلزم فيه تقدم الشئ على نفسه وتأخره عنها بمرتين وفى التعريف بالنفس يلزم ذلك بمرتبة.

والدورى المضمر اشد استحالة من **الدورى المصرح** اذ يلزم ذلك التقديم بمراتب بخلاف الدورى المصرح.

والدور قرينة التسلسل غالباً ، وقيل : كل منهما بحيث اذا ذكر الاخر معه غالباً يدل احدهما على الاخر .

قال قاضي القضاة ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوى (٦٨٥هـ) فى كتابه طوالع [أما الدور فلأن صريح العقل جازم على تقديم المؤثر على وجود

أثره فلو أثر الشيء في الانـوار فـى مطـالع الانظـار فـى مبحـث [**ابطـال الـدور والتسلسل**] . مؤثره فلإن السابق عليه لزم تقدم وجوده علـى نفسـه مرتيـين ، وهو محال.

واما التسلسل فيدل على بطلانه وجهان ، الاول : انه لـو تسلسـلت العلـل الى غير النهايه فلنفرض جملتين احداهما فى معلوم معين والاخـرى فـى المعلـوم الذى قبله ، يكون الناقص مثل الزائد ، وان لم تستغرق يلزم انقطاعها، والاولى تزيد عليها بمرتبة ، فتكون ايضاً متناهيه] (٢) .

المعرفة ....وازمة المعرفة:-

لقد كان المستشار د. عبدالوهاب الشيشانى مـن كليـة الشـريعة - جامعـة اليرموك موفقاً جداً فى بحثه بعنوان [**المعرفة بـين الاسـلاميه والعلمانيـه**] الـذى تقدم به فى [**ندوة اتحاد الجامعات العربيه عن اسـلامية المعرفـة**] فـى الخرطـوم ١٩٩٤م قال الشيشانى:

[ان المعرفة -(كفعل ذهنى) - كشف للحقيقه وليس خلقاً ولا ايجـاداً لهـا من العدم. وذلك لانه لما كانت المعرفة للشئ فرعـاً عـن تصـوره ، فـان مدلولـه يفيد حتماً : ان تصور الشئ اصل لمعرفته ، اى ان التصور سابق بالضرورة علـى اى توجه معرفى أو منهجى ، وتلك صفة اساسية من صفـات المبـادئ الموجهـة للمعرفة حتى علىٰ اساس (مبادئ المنهج التجريبى) الذى يؤمنون به والقاضى : بان جميع الظواهر خاضعة فى وجودهـا لقواعـد قبليـة تحـدد علاقتهـا المتبادلـة ، والمتزامنة ، أو ان التجربة ليست ممكنة الا بتمثل ارتباط ضروى بين الادراكـات الحسية للعارف ، أو العضوية لاجزاء المعروف ، أو الموضوعية بالنسبة لصلتـه أو

ارتاباطه بموجودآخر وهو ما اصطلحت على تسميته (بقانون العلاقة) والذى يمثل المبدأ الكلى للتفاعل المتبادل والمتوازن بين الموجودات فى كل لحظة من الزمان.

وعليه فإن البحث في التصور كأساس لضبط التوجه ، ضروري للنفاذ الى تحديد القيمة الموضوعية للمعلومات والمفاهيم المتحصله . كضرورته تماماً لقياس صحة التوجه المعرفي والمنهجي المترتبتين عليه .

ومن جهة أخرى : فإن التصور العام الذي يحدد نظرة الإتجاه – أو النظام – للإنسان والحياة هو المعيار القيمي الذي تتضح على أساسه قيمة المعرفة وأصلها وحدودها ، كما تتضح على ضوئه كذلك قيمة الإتجاهات المعرفيهة والمنهجية ، ومدي قدرتها على الوصول الى نتائج موضوعيه لاتستغرقها المواقف القبليه في شكل مصادرات فكريه لاحظ لها من الإثبات] (٣)
ثم يقول الشيشاني مؤكداً وجود أزمة معرفه

[هناك دلائل موضوعيه تؤكد وجود خلل **معرفي المنشأ ، معياري الأبعاد،** في توجهات الحضارة المادية العلمانية في مجال إستثمار المعارف المقترنه بمؤدياتها التنظيمية في ميدان العلوم الإنسانيه وتطبيقاتها بشكل عام] (٤)

وبناءً على وجود هذا الخلل المعرفي في توجهات الحضارة الماديه المعاصرة – وهو أمر يتفق عليه جميع المعنيين بالهوية الإسلامية للمجتمع المسلم – فإن النموذج المعرفي لهذه الحضاره لايمثل هوية المجتمع المسلم . ومن هنا نشأت الحاجة الى "أسلمة المعرفة" أو "إسلامية المعرفة" أو المعرفة الإسلامية" ... كيفما شئت أن تسميها .

يقول د. طه جابر العلواني :

[ان المنطلق لكل إصلاح ونهوض إسلامي إنما يبدأ من إصلاح مناهج الفكر لدى المسلمين وبناء النسق الإسلامي أي : (إصلاح عالم الأفكار وتنقيته) لتحقيق الأصالة الإسلامية وتصويب الرؤيا الحضارية وتمكين الأمة من الشهود الحضاري وبناء العقل القادر على إستلهام الأصالة وهضم الحداثه وتمثلهما – معاً – في مشروع حضاري إسلامي معاصر متكامل متحرر من أزمة الفكر وأوهامه وخطأ المنهج وإنحرافاته ومدرك لأضرار الغياب الثقافي وآفاقه وضواغط القصور الحضاري وإصاباته] (٥) .

وبينما يرى بعضهم أن قضية أسلمة المعرفة نشأت بسبب وجود أزمه حاليه قامت نتيجه لإنهيار الشخصية المسلمة أمام عطاء الحضارة الغربية المعاصرة يرى آخرون أن الشخصية المسلمة كانت قد إنهارت منذ أيام الدولة العباسية . وبالتالي فإن الأزمة ليست حالية وإنما قديمة ، ففي إصدارية "الوجيز في إسلامية المعرفه" تطالعنا هذه الكلمات :

[**<u>إن الخلط في الماضي</u>** بين قضايا علم الكلام والجدل وبين الشخصية الإسلامية والعقلية ومنهجية المعرفة والأداء الحياتي للإنسان المسلم ، أدى الى تشويهات للشخصيه الإسلامية والمنهجية الفكرية والعلمية الإسلامية ، والى تدمير قوة الدفع لدى الشخصية الإسلامية وجديتها في أداء دورها التعبدي على هذه الأرض في العمل والإصلاح والإبداع والبناء الحضاري] (٦) .

وسواء كان نشؤ الحوجة الى أسلمة المعرفة سببه أزمة حالية أم أزمه قديمه . فإن السؤال العملي هو : كيف يمكن الخروج من هذه الأزمة؟ أو بعبارة أخـرى كيف يمكن تحقيق إسلامية المعرفه ؟

ولكن قبل الدخول في تفهم كيفة تحقيق إسلامية المعرفـة نحتـاج الى تعريـف لإسلامية المعرفة .

تعريف إسلامية المعرفه :-

تقدم لنا إصدارية "الوجيز في إسلامية المعرفه" سلسلة إسـلامية المعرفـة (٣) مـن منشـورات المعهـد العـالمي للفكـر الإسـلامي نقـدم سلسـلة مـن التعريفـات لإسلامية المعرفة :

[المعرفه الإسلامية أو إسلامية المعرفه تعني منهجية إسلامية قويمة شاملة، تلتزم توجيه الوحي ولا تعطل دور العقـل بـل تتمثـل مقـاصد الوحـي وقيمـه وغاياتـه وتدرس وتدرك وتتمثل موضوع الإهتمام الوحي وإرشاده وهو الفرد والمجتمع الإنسـاني ، والبنـاء والإعمـار الحضـاري ومـا أودع اللـه في هـذه الكائنـات والعلاقات من فطرة ومن طبع ، وكيف توجه تلك الطبـائع وتتفـاعل ، وكيـف تطوع وتستخدم وكل ذلك من أجل تفهم هذه الكائنات وعلاقاتها حتى يمكـن تسخيرها لتوجيه الإسلام وغاياته .

المعرفـة الإسـلامية تعنـي وتتمثـل بـالضرورة القـدرات والإنجـازات العلميـة والحضارة الصحيحة كافة ، تلك التي توارثتها البشرية وأنتجتها بعد أن تمحصها وتزنها بميزان الإسلام وشمولية قيمه وغاياته .

المعرفة الإسلامية تعني معرفة ناقدة بصيرة تتمثل من كل معرفة صحيحة .

المعرفة الإسلامية تعني معرفه تصدر عن قيم الوحي وغايات الرسالة وتتصل بكل صحيح ونفيس من تراث الأمة وفكر علمائها ومفكريها على مرّ العصور والقرون .

المعرفة الإسلامية ليست "قيماً وغايات" فقط وليست "تأملات فردية" وليست "تاريخاً وتراثاً" فحسب لكنها سبيل لتكوين عقلية علمية منهجية في مجالات العلم والمعرفة الإجتماعية الإنسانية والطبيعية والتطبيقية كافة .

المعرفة الإسلامية هي معرفة علمية منهجية ، وهي معرفة ربانية القيم والغايات في مصدرها ، عقلية في فهمها وبحثها ودرسها ونظرها في قضايا الحياة والنفس والمجتمع والبيئة والطبيعة والفطرة والسنن](٧) .

الدور والتسلسل في قضية بناء منهجية أسلمة المعرفة

الأطروحة الأولى : -

(١) المعارف الغربية ضرورية لتحقيق أسلمة المعرفة :

يقول كتاب "الوجيز في إسلامية المعرفة" :

[**تمكين المفكر والمثقف المسلم من إستيعاب المعرفه الحديثه أمر ضروري لتحقيق إسلامية المعرفه فإذا كانت قد تميزت أعمال التراث الإسلامي في** مجالات دراسات الفطرة الإجتماعية والفطرة الإنسانية **بالتأملات الفردية** العميقة فإن الفكر المعاصر غير الإسلامي بعد أن إستوعب المعارف الإسلامية والمنهجية الإسلاميةالإستقرائية والتجريبية ، دفع بها في قوة الى مجال دراسات الفطرة الإجتماعيةوالفطرة الإنسانية ، **وإنتقل بها من دور التأملات الفردية الى الدراسات المتعمقة المنظمة** بمعايير ومناهج للقياس وكون بواسطتها تراكمات هائلة ، تكون ما نعرفه لدى غير المسلمين من معارف وعلوم إجتماعية وإنسانية وطبيعية يعتزبها ، وتجني الإنسانية كثيراً من حلو ثمارها ومره في كل مجال من مجالات الحياة .

[**وبهذه المناهج والعلوم وثمارها خاصة في مجالات التنظيم السياسي والتعليمي والإقتصادي والعسكري والتكنولوجي تمكن الغرب من إحراز سبق هائل في البناء المادي الحضاري وفي غزو العالم الإسلامي سياسياً وإقتصادياً وعسكريا وثقافياً وحضارياً وذهل المسلمون من جراء هذه الهجمة الساحقة وتسابقوا الى بلاد الغرب ومعارفه يطلبون فيها**

العــــــلاج لأدوائهــم ومـالمعزرة لضعفهــم ، والإنتصـار لهزيمتهـم ورغـم مـر العقود والقرون فما زال عجزهم يتنافى ومعاناتهم في إزدياد . ولم يملكوا ناصية المعرفة والقدرة التي يتكفيء على طلبها أبناؤهم يوماً بعد يوم وجيلاًبعد جيـل ، **رغم إستظهارهم لها حرفاً حرفاً** وكأنها شي من نفائس التراث وعيـون الشـعر .

[ومن أسباب هذا العجز عن بلوغ التحصيل المطلوب **أنهـم يـأخذون هـذه العلوم والمعارف والتنظيمات في تجزئة وعلـى علاتهـا** دون تمحيـص ولا غربلـة ولا إدراك لما يخالطها من غايات ومفاهيم تتعلق بأصحاب تلك المعارف وقيمهم وغاياتهم وتكوينهم النفسي .

[هذه التجزئة والحرفية في منهجية معارفنا المتأخرة التي بها أخذنـا في تلقـي معارف الغرب ، هـي التـي منعتنـا مـن القـدرة علـى الدراسـة العميقـة النقديـة الشاملة التي يمكن أن تدرك بها كليات معاهد الغرب ولباب حضارته والفلسفة التي بنيت عليها والغايات التي تستهدفها والقيم التي تعكسها .

[**لذلك لم نتمكن من ناصية تلك العلوم ولم تحقـق القـدرة الإبداعيـة** في مجالآتها وبقينا تبعاً وعالةً على تلك المعارف . لايستقيم لنا صـرح علمـي ، ولا تزدهر لناحضارة علمية ونعود نرسـل الى بـلاد الغـرب وحواضـره النـابهين مـن أبنائنا جيلاً بعد جيل وفوجاً بعد فوج.

[**وحتى يمكن أن نضع حداً لهـذا العجـز وهـذه المـرارة وحتـى يمكـن أن ننمي في كياننا طاقات المعرفة وقدرات الإبداع لابد لنا من إستيعاب المعارف**

الحديثة وهضمها وتمثل طاقاتها البدعة بشكل سليم وهذا يتطلب أولاً أن نعي وأن نزود بالفهم الشمولي والدراسة النقدية الموضوعية للحضارة الغربية أصلاً ومنبعاً وغايةً وفلسفةً وإنجازاً](٨).

إن المضامين الإنخذالية ظاهرة بوضوح في هذا النص .

أولاً: إن التراث الإسلامي في مجال دراسات الفطرة الإجتماعية والفطرة الإنسانية يبدو هزيلاً جداً أمام الفكر المعاصر غير الإسلامي كما يصوره النص المذكور .

ثانياً : إذا كان الغرب قد تمكن [**من إحراز سبق هائل في البناء المادي الحضاري وفي غزو العالم الإسلامي ... وذهل المسلمون ... وتسابقوا الى بلاد الغرب ومعارفه يطلبون فيها العلاج لا دوائهم ... ورغم مر العقود والقرون فما زال عجزهم يتنافى ومعاناتهم في إزدياد لم يملكوا ناصية المعرفة ... رغم إستظهارهم لها حرفاً حرفاً**].

فالسؤال هو : لماذا لم يؤدي إستظهار المسلمين لمعارف الغرب [**حرفاً ... حرفاً**] **الى بناء إسلامية المعرفة ما دام أن** [**إستيعاب المعارف الحديثه أمر ضروري لتحقيق إسلامية المعرفة ؟!!**

إن الجواب عن هذا السؤال بأن السلمين كانوا [**يأخذون هذه العلوم والمعارف والتنظيمات في تجزئة وعلى علاتها دون تمحيص ولا غربلة ولا إدراك لما يخالطها من غايات وقيم ومفاهيم تتعلق بأصحاب تلك المعارف وقيمهم وغاياتهم وتكوينهم النفسي**]. إن مثل هذا الجواب لايساعد في حل

قضية السؤال بل يؤكد صياغته: وشرح ذلك هو : أن إسلامية المعرفة تجعل المتحقق بها يتصف [بالقدرة على الدراسة النقدية الشاملة التي يمكن أن تدرك بها كليات معارف الغرب ولباب حضارته والفلسفة التي بنيت عليها والغايات التي تستهدفها والقيم التي تعكسها] فالقول بأن [تمكين المفكر والمثقف المسلم من إستيعاب المعارف الحديثة أمر ضروري لتحقيق أسلمة المعرفة] يساوي القول بأن إستظهار المسلمين لمعارف الغرب حرفاً حرفاً يؤدي الى بناء إسلامية المعرفة .

ولذا يظل السؤال يبحث عن الجواب ... !!!

أما إذا كان تلقي معارف الغرب يجب أن يتم بعد تنمية [القدرة على الدراسة العميقة النقدية الشاملة التي يمكن أن تدرك بها كليات معارف الغرب ولباب حضارته والفلسفة التي بنيت عليها والغايات التي تستهدفها القيم التي تعكسها] .

فمعنى ذلك أن إسلامية المعرفة أمر ضروري لتحقيق تمكين المفكر والمثقف المسلم من إستيعاب المعارف الحديثة]

وبالتالي تنشأ قضية الدور أو التسلسل فرجوع (الوجيز) بعد ذلك الى القول ...[وحتى يمكن أن نضع حداً لهذا العجز وهذه المرارة ، وحتى يمكن أن ننمي في كياننا طاقات المعرفة وقدرات الإبداع لابد لنا من إستيعاب المعارف الحديثة ، وهضمها وتمثيل طاقاتها المبدعة **بشكل سليم**]

والشكل السليم هو: أن نتزود [**بالفهم الشمولي والدراسة الموضوعية النقدية للحضارة الغربية أصلاً ومنبعاً وغايةً وفلسفةً وإنجازاً**]

إن الدور والتسلسل يؤكد نفسه بوضوح في هذه الرؤية لقضية أسلمة المعرفة .

الأطروحة الثانية :-

أسلمة النفس لا أسلمة المعرفة :-

في الورقة الرائعة التي تقدم بها د. محمد سعيد رمضان البوطي (كلية الشريعة جامعة دمشق) في المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي المنعقد في جامعة الخرطوم في سنة ١٩٨٧ تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي قال د. البوطي تحت عنوان [**أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الفكرية المعاصرة**] .

[إن مشكلة المعرفة في هذا العصر الذي نعيش فيه تتلخص في أن زمامها قد أفلت من يد العقل وسلطانه وإستقر في قبضة الرغائب النفسية سواء في نطاق العمل الفردي أو النشاط الإجتماعي . أي أن السعي الى المعرفة قد أصبح اليوم ، في ظل الحضارة السائدة عملاً نفسياً . ولم يعد كما كان من قبل معاناةً فكرية مجردة] [وما أظن في عصرنا هذا عملاً أنبل وأشرف من جهد مخلص جاد يقوم به الإنسان لإبتغاء تحرير العقل الإنساني من هذه الأزمة المستحكمة](٩).

ولكن د. البوطي يمضي ليقول بأنه - مع إقراره بهذه الحقيقة - لايرى وجاهة بالمرة لرفع شعار "أسلمة المعرفة" ويقدم حججه وأدلته يقول د. البوطي:

[أن هذه الحقيقة وإن كانت ثابتة دون أي ريب لاتستدعي رفع ذلك الشعار الذي قد يخطر في البال لأول وهلة ، وهو أسلمة المعرفة ذلك لأن الإسلام لايتطلب أكثر من أن تكون المعرفة معرفة صحيحية صافية عن الشوائب

وبعيدة عن التحيز الى أي جهة قد تبعد عن ميزانها العلمي الحيادي . فإن المعرفة إذا أتيح لها أن تسير في طريقها الطبيعي المستقيم هذا وإلى النهاية ، وصلت بدون ريب الى الحقيقة الكونية الراسخة ، وأصطبغت بها ثم إستسلمت لها . وليس الإسلام في جوهره إلاتلك الحقيقة ذاتها دون أي زيادة ولا نقصان . إنه إستسلام العقل للحقائق الكونية الراسخة ثم الإنسجام معها على صعيد التعامل والسلوك **أن التعبير ب "أسلمة المعرفة" يوحي بفرض تحيز ما على النشاط المعرفي للفكر . وهو ما تنأى عنه طبيعة منهج المعرفة من حيث هو . بل هو ما يحذر منه مضمون الآية القرآنية العظيمة** وهي :

[ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا] (١٠).

ومع موافقتي للدكتور البوطي في ان فرض التحيز على النشاط المعرفي للفكر هو جوهر القضية ولكني أرى أن "شعار أسلمة المعرفة" - في نظري - لايوحي بفرض هذا التحيز - كما يقول البوطي - وإنما يصرح به ويؤكده والسبب الذي يجعل د. البوطي يعتقد بأن هذا التحيز [تنأى عنه طبيعة منهج المعرفة من حيث هو] هولأن المنهج في نظره يعتبر [حقيقة ثابتة وليس عملاً إبداعياً] .

وقد يختلف الناس مع د. البوطي في أن المنهج لا يحتوي على عنصر إبداعي ولكن د. البوطي يقدم حجته

[أن المنهج ليس أكثر من ميزان يلجأ إليه الإنسان في تقويم أفكاره إبتغاء التأكد من صحة قراراته وسلامتها من الشوائب والأخطاء من المعلوم **أن الميزان**

حقيقة ذات وجود خارجي ثابت ، يخضع للدراية والإكتشاف **شأنه كشأن أي من الموجودات المادية الثابته بحد ذاتها دون أن يتأثر وجودها أو شكل وجودها بأي فكر إنساني أو نظرة إجتهادية وإلا لم يكن جديراً بأن يسمى ميزاناً** يتحاكم إليه الناس في شؤونهم وأخلافاتهم ، سواء المادية منها أو الفكرية والمعنوية .

وإذا ثبت أن المنهج ليس أكثر من ميزان يستبان به عن مدى سلامة الفكر من الشوائب ، والأخطاء ، فلا بد أن يكون له هو الآخر وجود ذاتي مستقر ، لا يخضع لأي تطوير فكري أو جهد إبداعي إذ لو خضع لذلك لإحتاج الفكر أثناء الدخول في معاناة تطويره أو إبداعه أو تبديله الى مقياس يضبط سلامة سعيه ومنهج يسدد خطاه ، ويبعده عن مزالق الزلل والإنحراف لما عرفناه قبل قليل من أن أي جهد فكري لابد لضمانة خلوصه من الوهم والإنحراف من إعتماده على منهج يسدد خطاه وعنئذ يحتاج هذا المنهج المبحوث عنه الى فكر يبدعه ويوجده ، ويحتاج هذا الإبداع الفكري بدوره مرة ثانية الى منهج وتتسلسل الحاجة الى المناهج الى ما لا نهاية ، وتبقى عنئذ عملية المعرفة منوطه برياح الحيدة والإضطراب تابعة للمقاييس الفكرية المتوالدة التي لا نهاية لها]

ومع أن د. البوطي في نفي العملية الإبداعية عن منهج المعرفة يعتمد إعتماداً كلياً على قضية الدور وتتسلسل الذي إتفق جميع فلاسفة الإسلام على إستحالتها غير ان قضية الشوائب والأخطاء لاتجد وضعها المريح في أطروحته .

أن د. البوطي يعطينا تفصيلاً وصفياً لما أسماه [**الوجود الخارجي الثابت للمنهج**] فيقول :

[أن السير في طريق المعرفة بحد ذاته بعد تطهيره من الشوائب يحتاج الى ترتيب معين في الخطى وقطع المراحل ، فإن مسائل العلم والمعرفة مترابطة ومرتبة من حيث المنازل ، ومتدرجة من حيث الصعود والإتساع ومتنوعة من حيث البساطة والتعقيد . فأقتضى ذلك ضرورة إلتزام نظام معين لدى السير في طريق المعرفة وتغذية العقل . هذا النظام المتكافل بتمييز الإيحاء العقلي السديد لكن منطق الرعونات والأهواء النفسية ، والمتكافل بتنسيق أدوات المعرفة وأسبابها وفق النظام الذي يتوقف على توافره سلامة المعرفة، هذا النظام هو الذي نسميه: منهج المعرفه] (١٠) .

ومرة أخرى تظهر قضية الشوائب والرعونات والإهواء النفسية في وضعية غير مريحة وينشأ السؤال :

ماهو المنهج الذي يستخدم في [تطهير] طريق المعرفة من هذه الشوائب والرعونات والأهواء النفسية ؟!!

يبدو أن قضية الدور والتسلسل التي لانشك في أن د. البوطي من أعلم الناس بها – تظهر بوضوح في أطروحته .

فحتى نسير في طريق المعرفة لابد من تطهيره أولاً من الشوائب وحتى نطهره من الشوائب فنحن نحتاج الى ان نسير في طريق المعرفة .

وتبقى قضية اخرى وهي أن :-

١- [**الترابط والترتيب من حيث المنازل**]

٢- [**التدرج من حيث الصعود والنزول**]

٣- [**التنوع من حيث البساطة والتعقيد**]

كل ذلك مسائل نسبية نحتاج في معرفتها الى منهج وهذا المنهج [**يحتاج الى ترتيب معين في الخطى وقطع المراحل**] وهكذا تظهر قضية الدور والتسلسل مطلة برأسها مرة أخرى .

وحيث ان المنهج له [**حقيقة ثابتة**] وله [**وجود خارجي ثابت يخضع للدراية والإكتشاف شأنه كشأن أي من الموجودات المادية الثابتة بحد ذاتها دون أن يتأثر وجودها أو شكل وجودها بأي فكر إنساني أو نظرة إجتهادية**] . **وله [وجود ذاتي مستقر لايخضع لأي تطوير فكري أو جهد إبداعي** . إذ لوخضع لذلك لإحتاج الفكر أثناء الدخول في معاناة تطويره أو إبداعه أو تبديله الى مقياس يضبط سلامة سعيه **ومنهج يسدد خطاه ويبعده عن مزالق الزلل والإنحراف**] .

فلا بد أذا أن يكون منهج المعرفه سديداً - ضربة لازب فما هو المنهج السديد ؟!! يقول د. البوطي :

[أن المنهج السديد لمعرفة الحقائق لايمكن أن يخضع لأي تطوير .

وألفت النظر الى أننا نعبر "المنهج السديد" إحترازاً عن منهج قد لايكون سديداً بحد ذاته ... وعندئذ فإن إدخال أي تعديل عليه يصبح ممكناً ولكن ذلك لا يسمى عندئذ تطويراً . بل هو في الحقيقة إصلاح وتصحيح . ولعل من هذا القبيل المنطق اليوناني الذي رسمه الفلاسفة اليونانيون منهجاً للمعرفة أياًكان نوعها .فمن الثابت يقينا ان الذين رسموا قواعد هذا المنطق لم يبدعوه من داخل أفكارهم . كما شاءت لهم تلك الأفكار ان تتصور وتقرر ولكنهم

تلمسوه على صعيد الواقع الذي يدل عليه قانون الفكر والنظر غير انهم ربما تعرضوا لخطأ في النظر والإكتشاف أو خانهم التوفيق في ضبط بعض القواعد والمباديء بشروطها وقيودها المعتبرة . ثم جاء من بعدهم من تنبه الى تلك الأخطاء أو الثغرات أثناء الممارسةوالتطبيق . فمن الواضح أن هذا المنهج يخضع من أجل هذا للإستدراك والإصلاح **غير أن هذه العمليه أبعد ما تكون عن أن تسمى إبداعاً أو تطويراً**] (١١) .

ويقول د. البوطي :-

[إذا كنا نضرب المثل بالمنطق اليوناني ، فإن من الحق والإنصاف أن أوضح هنا أن هذا المنطق من حيث أنه ثمرة سعي الى إكتشاف منهج سليم ثابت للمعرفة ، في بعض جوانبها قد تكون فيه أخطاء بل لاريب أن فيه أخطاء ولا شك أن الإقدام على نقده بشكل بناء يهدف الى إصلاح تلك الأخطاء والتحذير منها ، جهد عظيم مبرور ، غير أن من الظلم أن نحكم عليه بالبطلان جملةً وتفصيلاً . لمكان تلك الأخطاء المنثورة فيه] (١٢)

ولكن الدور والتسلسل الذي كان يحتج به د. البوطي لقضيته في نفي الإبداع عن المنهج يصبح مأزقه الذي يتورط فيه حين يقول أن [المنهج الشامل للمعرفه] لايمكن بأي حال من الأحوال أن يخرج عن [المنطق اليوناني] في أي عصر من العصور فيتورط البوطي فيما تورط فيه الوجيز سابقاً . يقول د. البوطي :

[من الثابت يقيناً أن السعي لدراسة منهــج شـامل للمعرفـة في أي عصـر من العصور لايمكن أن يتم بمنأى عن المنطق اليوناني والتعـرف عليـه ودراسـته دراسة متعمقة مستوعبة ،بقطع النظر عن الثغرات التي فيه يدرك إذا كل من حاول الدخول في هذا المضمار سواء على سبيل الدرايـة أو التطبيـق أم على سبيل التنقيب والتاريخ] (١٢) .

الأطروحة الثالثة :-

الوسطيه الجامعيه: بين الهلامية والتميز :-

في كتابه (معالم المنهج الإسلامي) - وهو باكورة مشروع للنشـر المشـترك بين الأزهر والمنهج العالمي للفكر الإسلامي - يقـول د. محمـد عمـاره - [وهـو واحد من المرابطين على ثغور الفكر الإسلامي يجد دون معالمه ويذودون عن تميز هويته] .

[في الوسطية الإسلامية ... تتمثل السمة والقسمة **التي تعد ، بحـق أخـص ما يختص به المنهج الإسلامي** عن مناهج أخرى لمذاهب وشرائع وفلسـفات بهـا إنطبعت الحضـارة الإسـلامية في كـل القيـم والمثـل والمعـايير والأصـول والمعـالم والجزئيات حتى نستطيع أن نقول: **أن هذه الوسطيه بالنسبة للمنهج الإسلامي - وحضارتـه - هـي عدسـته اللآمعـة لأشـعة ضوئـه وزاويـة رؤيتـه كمنهـج وزاوية الرؤية به أيضاً**] (١٣) .

ويشرح لنا د. محمد عمارة معنـى الوسـطية الإسـلامية [**أنهـا الحـق ، بـين باطلين ... والعدل بين ظلمين ... والإعتدال بين تطرفين ... والموقف العادل**

الجامع لأطراف الحق والعدل والإعتدال ، الرافض للغلو - إفراطاً وتفريطاً لأن الغلو ، الذي يتنكب الوسطيه ، هو إنحياز من الغلاة الى أحد قطبي الظاهرة ووقوف عند إحدى كفتي الميزان يفتقر الى توسط الوسطية الإسلامية الجامعة] (١٤) .

وحتى لا يتوهم القراء صورة للوسطية تتمثل فيها عدمية الموقف وعدم وضوح الرؤية يقول د. عماره : [**الوسطية الإسلامية الجامعة ليست ما يحسبه العامة من المتعلمين والمثقفين : إنعدام الموقف الواضح والمحدد** أمام المشكلات والقضيات المشكلة لأنها هي الموقف الأصعب الذي لاينحاز الإنحياز السهل الى أحد القطبين وفقط فهي بريئة من المعاني "السوقية" التي شاعت عن دلالات مصطلحها بين العوام .

وهي كذلك ليست "الوسطية الأرسطية" كما يحسب كثير من المثقفين ودراسي الفلسفة الغربية وطلابها لأن الوسطية الأرسطية التي رأى بها أرسطو (٣٨٤ -٣٢٢ ق.م) أن الفضيلة هي وسط بين رذيلتين ... هي في العرف الأرسطي أشبه ما تكون في توسطها "بالنقطه الرياضية" التي تفصلها عن القطبين - الرذيلتين - مسافة متساوية تضمن لها التوسط والسطية ، أنها نقطه رياضية وموقف ساكن وشييء آخر لا علاقة له بالقطبين الذين تتوسطهما ، **وليست هكذا الوسطية في منهج الإسلام** .

أنها في التصور الإسلامي: موقف ثالث ، حقاً وموقف جديد ، حقاً ... ولكن توسطه بين النقيضين المتقابلين لايعني أنه منبت الصله بسماتها وقسماتها ومكوناتها أنه مخالف لهما ، ليس في كل شيء وإنما خلافه لهما منحصر في

رفضه الإنحصار أو الإنغلاق على سمات كل قطب من الأقطاب وحدها دون غيره منحصر في رفضه الأبصار بعين واحدة لاترى إلا قطباً واحداً ! منحص في رفضه الإنحياز المغالي ، وغلو الإنحياز ! ولذلك فإنها كموقف ثالث وجديد إنما يتمثل تميزها وتتمثل جدتها في أنها تجمع وتؤلف ما يمكن جمعه وتأليفه كنسق غير متنافر ولا ملفق – من السمات والقسمات والمكونات الموجودة في القطبين النقيضين كليهما ... وهي لذلك وسطية "جامعه تتميز في التصور الإسلامي ، والمنهج الإسلامي عن تلك التي قال بها حكيم اليونان] (١٥).

ويختم د. عمارة مبحثه بتوضيح النتيجة الرائعة لخاصية الوسطية الجامعة فيقول :

[بهذه الوسطية الجامعةلم تعرف "الفكرية الإسلامية" عندما إلتزمت بها – ذلك التناقض الذي لم يجد له حلاً بين الروح والجسد ... الدنيا والاخرة ، الدين والدولة ... الذات والموضوع ... الفرد والمجموع ... الفكر والواقع ... المادية والمثالية ... المقاصد والوسائل ... الثابت والمتغير ... القديم والجديد ... العقل والنقل ... الحق والقوة ... الإجتهاد والتقليد ... الدين والعلم الى آخر الثنائيات – إن كان لها آخر ؟! – التي عندما أفتقد منهج النظر اليها قسمة (الوسطية الجامعية)– حدث الإنقسام الحادي والشهير في فلسفة الحضارة الغربية الى"ماديين" و "مثاليين" و "مادية" و "مثالية" منذ جاهليتها اليونانية وحتى نهضتها الحديثة . **لقد مثلت هذه "الوسطية الجامعية" لفكرتنا الإسلامية – عند الذين إلتزموها – طوق النجاة من هذه الثنائية وتمزقها** . وشمل فعلها

هذا كل ميادين النظر التي شهدت خواطرها إستقطاب الأقطاب المتقابلة والمتناقضة] (١٦) .

ويشارك د. يوسف القرضاوي في التنويه بإنهيار تمزق الثنائيات في الوسطية الإسلامية يقول : [إسلام يتسم بالوسطية في كل شيء ويجعلها من خصائص أمته الإسلامية "وكذلك جعلناكم أمّةً وسطاً" (البقرة:١٤٣) . فهو يمثل التوازن الايجابى فى كل المجالات إعتقادية وعملية ، مادية ومعنوية ، فهو يعمل – فى حياة الفرد – على الموازنة بين الروح والمادة وبين العقل والقلب ، وبين الدنيا والآخرة وبين الحقوق والواجبات . ومن ناحية أُخرى يقيم الموازين القسط بين الفرد والمجتمع فلا يعطى الفرد من الحقوق والحريات حتى يتضخم على حساب مصلحة المجموع ، كما فعلت الرأسمالية ولايعطى المجتمع من الصلاحيات والسلطات ما يجعله يطغى ويضغط على الفرد حتى يضمر وينكمش ، وتزيل حوافزه ومواهبه كما فعلت الشيوعية والاشتراكية المتطرفة فلا يقرُ نظرية الرأسمالية فى تضخيم الحريات الفردية على حساب العدل فى المجتمع وبخاصة الفئات الضعيفة فيه ولايقرُ نظرية الماركسية وربائبها فى خنق الديمقراطية السياسية بأسم الديمقراطية الاجتماعية وتحت الشعار الخادع : لاحرية لاعداء الحرية !

بل يعطى الفرد حقه والمجتمع حقه بلا طغيان ولاإخسار كما نظمت ذلك أحكام الشريعة وتوجيهاتها وبهذا يرعى حرية المواطنة ، كما يحافظ على حرية الوطن وهى حرية الفكر لاحرية الكفر وحرية الضمير لاحرية الشهوة وحرية الرأى لاحرية التشهير وحرية الحقوق لاحرية الفسوق.

ونؤمن هنا بأن الناس قد ولدتهم أمهاتهم احراراً فلا يجوز لاحد أن يستذل احداً ولاأن يتاخذ بعض بعضاً ارباباً من دون الله فالحرية الحقيقية ثمرة التوحيد الحقيقى . ونتيجة لازمة لمعنى لا اله ألا الله) (١٧).

إن أعتبار الوسطية الجامعة [**هى أخص مايختص به المنهج الاسلامى**] وإنها ليست [**وسطية ارسطيه**] يجعلنا نفكر فى حقيقة معنى هذا الاختصاص ومدى محافاته للوسطية الارسطية . أن د. عمارة يفرق بين الوسطية الاسلامية والوسطية الارسطية بفارق السكون فى أحداهما والحركة فى الاخر أن الوسطية الارسطية فى نظره ـ .[**نقطة رياضية وموقف ساكن وشىء آخر لاعلاقة له بالقطبين الذين يتوسطهما وليست هذه الوسطية فى منهج الاسلام**]

وأما وسطية التصور الاسلامى فخلافهما مع القطبين [**منحصر فى رفض الانحصار على سمات كل قطب**] [**ويتمثل تميزها فى أنها تجمع وتؤلف ما يمكن جمعه وتأليفه كنسق غير متنافر**] .

ولكن السؤال هو : أليست هذه هى [الوسطية الارسطية ؟!!]

وسؤال آخر هو : إن الثنائيات التى تم عرضها يمكن إعادة تركيبها بطريقة أخرى غير طريقة المتقابلات التى يستخدمها د. محمد عمارة ود. قرضاوى وحين ذلك يمكن أن يقال : أين تقع الوسطية فى ترتيب لايعتمد على التقابل ؟!! أن الجواب بانها :

[**الحق بين باطلين والعدل بين ظلمين والاعتدال بين تطرفين**] .

جـــواب لايفيد : لانه يمكن أن يقال على أى قاعدة عرفنا كون القطبين باطلين وظلمين وتطرفين ؟ !! وبافتراض أننا عرفناهما بقاعدة مـا مـن القواعـد فكيـف نجمع ونؤلف مابين باطلين [فى حق] وبين ظلمين [فى عدل] وبين تطرفين [فى أعتدال] ويتم هذا الجمع والتأليف فى [نسق غير متنافر] ؟!! أن القطبين يرجعان فى سماتهما وقسماتهما ومكوناتهمـا الى أصـول فامـا أن نقبـل هـذه الاصـول وبالتالي فلا معنى لعدم الإنجاز الى أحد القطبين ورفض الإنحصار وأما أن لانقبل هذه الأصول وبالتالى فلا معنى للجمع والتأليف فى نسق غير متنافر .

ولنـأخذ مثـلاً ثنائيـة [**العدالـة والحريـة**] وهـى ثنائيـة لاتعتمـد علـى طريقـة المتقابلات التى إستخدمها د. عمارة أن :

[الحرية فى النظـام الرأسـمالى حـق طبيعـى للافـراد ويعنـى كونهـا كذلـك أن مصدرها هو الطبيعة ولذلك يتمتع بها الانسان بحكـم إنسـانيته ولايحتـاج الى أن يكتسبها بمؤهلات معينة . ومصدر تلك الحريـة ليـس القـانون لان الطبيعـة تقـع خارج نطاق النظام القانونى . وبذلك تكون **فكرة الحرية سـابقة للدولـة فهـى لم تخلقها ومن ثم لايمكن لهـا إلغاؤهـا لانهـا حـق أصلـى للفـرد** مـن الـولادة والاصل فى ظل النظام الرأسمالى هو الحرية المطلقة لأن فكرة الحريـة غـير قابلـة للانقسام . **ولذلك فان من حق كل فرد أن يجتهد لتحقيـق السـعادة والعيـش الرغد لنفسه بحرية كاملـة ولـه وحـده أن يحـدد مـاذا تعنـي تلـك السـعاده ؟ وماهي شروط العيش الرغد** ؟ بيد أن الحرية ذاتها تخلق مشكله فسعي كل فرد لتحقيق مصالحه بكل الحرية لابـد أن يـؤدي الى أوضـاع تتنـاقض فيهـا مصـالح بعـض الأفـراد ، فـترجح فيهـا مصلحـة القـوي علـى الضعيـف . ولذلـك كـان

ضرورياً لإستقرار النظام العام أن يتنازل الجميع عن بعض حرياتهم للمحافظة على حسن سير المجتمع . أي أن إطلاق الحريه قد يؤدي الى تهديد أصل تلك الحريه فلا بد أذن من وضع الحدود والقيود . فكان أن ظهرت القوانين المختلفه التي تنظم العلاقات بين الأفراد والتي تقدم صيغ التعاقد القانونية وتعين الحقوق والواجبات المترتبة على تلك العلاقات التعاقدية ، وتلك التي تحافظ على البيئة الطبيعية أو التي تنظم العمران والنشاط الإقتصادي . **ولكن فكرة الحرية تبقى في النظام الرأسمالي سابقة لكل مبدألأنها أصل . فهي مقدمة على فكرة العدالة** ، ليس لأن العدالة ليست هدفاً إجتماعياًمهماً لكن للإعتقاد بأن **ضمان الحرية يحقق العدالة وأن العكس غير صحيح** ، فمحاولة ضمان تحقيق العدالة في توزيع الدخل مثلاً بسن القوانين التي تتضمن تحويلات مباشرة يضيع العدالة والحرية معاً .

والحريات الرأسمالية في النظام الرأسمالي ، كما نصت عليها دساتير الغرب نوعان : مادية ومعنوية ويشمل النوع الأول الحرية الشخصية وهي أصل كل الحريات لأنها تتعلق بصميم وجود الإنسان وكرامته ، وتشمل حرية التملك وحرية العمل وحرمة المسكن . أما **الحريات المعنوية فتشمل حرية العقيدة والرأي وحرية التعليم والتجمع** .

وموقف الدولة من تلك الحريات في النظام الرأسمالي موقف سلبي أي أنه يقتصر على الإلتزام بعدم التدخل فيها وتقديم الضمانات والحماية ضد

سلطانها وجورها (أي سلطان الدولة) بتوفير سبل المرافعة ضد الحكومة وتعيين المحامين الذين يدافعون عن حقوق الأفراد تجاه الدولة على حسابها .

والمجتمع في ظل النظام الرأسمالي هو مجموع الأفراد وليس كياناً له ملامحه المستقلة عن مجموع أفراده . ولذلك فإن السعي الحثيث لكل فرد لتحقيق مصالحه الخاصة يؤدي بالضرورة الي تحقيق المصلحة العامة **لأن المجوع الحسابي لمصالح الأفراد يمثل المصلحة الإجتماعية** .وذلك هوالمبدأ الذى اعتمد عليه الفكر الاقتصادى الراسمالى ، فقد ذكر آدم سميت فى كتابه " ثروة الامم" كيف ان مصالح الفرد والمجتمع لا تتعارض مع بعضها البعض فسعى الفرد لتحقيق مصلحته يؤدى الى تحقيق مصلحة المجتمع فى ظل النظام الراسمالى الذى يضمن الحريات الاساسيه للافراد) (١٨).

وفى مواجهة القول الاساسى بان ضمان الحرية يحقق العدالة وليس العكس يرى منظروا الفكر الاشتراكى :

[ان السلطة الحقيقه هى السلطة الإقتصادية وان السلطة السياسيه المتمثله فى الدول ما هى الا ظل لتلك السلطة . ولذلك فان الحريه الحقيقيه لا تتحقق عندما تختص طبقة معينة بامتلاك تلك السلطة وذلك عن طريق امتلاكها لوسائل الانتاج . فيجب اذن ان تحول ملكية وسائل الانتاج – ومن ثم السلطة الحقيقية -- فى المجتمع الى السواد الاعظم وهم الطبقه العامة(البلورتاريات).

ولذلك فان اصحاب المذهب الاشتراكى كثير ما يدعون انهم يعترفون بمبدأ الحريه ولكنهم يقدمون عليه مبدأ العدل والمساواة . **وبينما ان فكرة المساواة فى النظام الرأسمالى هى فكرة قانونيه فالجميع سواء امام القانون فان فكرة**

المساواة فى النظام الاشتراكى فكرة إقتصادية اذ يجب ان يقوم النظام الاجتماعى بتوفير الفرص الاقتصادية والمستوى من العيش والرفاهيه لجميع افراد المجتمع . وعلى ذلك نرى **ان فكرة الحرية فى ظل النظام الاشتراكى تشير الى حرية الدوله التى تسبق حرية الافراد** مفترضة ان لا تنقاض بينهما على اعتبار ان الدوله ممثل للمصالح السواد الاعظم من الناس فى المجتمع] (١٩) .

والدوله فى ظل النموذج النظرى للنظام الاشتراكى تعبير عن ارادة الطبقة العاليه وهى تمثل مصالح تلك الطبقة التى يفترض انها مصالح المجتمع برمته والدوله -كفكرة مجردة - ولدت - فى ظل التحليل الماركسى - بسبب تناقض مصالح الطبقات فى المجتمع فاذا زال هذا التناقض بسيطرة الطبقة العامله لم تعد الحريه مشكله لان الحريه - فى ظل التحليل الماركسى - تتلخص فى الضمانات ضد تعسف الدوله البرجوازيه على حقوق الافراد . ولذلك يصبح الهدف الاهم هو تحقيق العداله والمساواة وبذلك تزول كل الطبقات ويتساوى الافراد جمعياً. وربما يكون هذا هو سبب تقديم دستور الإتحاد السوفيتي مثلاً للحق في العمل والحق في الضمان الإجتماعي والحق في التعليم على الحق في الإعتقاد وحرية التعبير . **ويحتاج تحقيق هدف العدالة وضمان المساواة الى أن يتنازل الأفراد عن قدر كبير من حرياتهم للدولة** لأنها - من الناحية النظرية -ممثل لهم . فيكون حقها في التدخل في حياتهم ونشاطهم هو القاعدة والأصل ويكون لها على شؤونهم هيمنة كبيره .قد يكون هذا التدخل جسيماً الى حد إختفاء الملكيةالفردية والحرية الشخصية , وقد يكون محدوداً بملكية الحكومة لوسائل الإنتاج الرئيسية والأرجح - في ظل التطبيقات المعاصرة - أن يكون

في منطقه متوسطة بين هذين الوضعين ، ولذلك فـإن لمفهـوم التدخـل في النظـام الإشتراكي دلالة مختلفة لأن الإقتصاد في ظل هـذا النظـام هـو قطـاع عـام كبـير **لاتكون ملكية الدولة فيه تدخلاً بل السير الطبيعي للأمـور** . فالإقتصـاد هـو الحكومة ،والحكومة هي الإقتصاد برمته . ولذلك نلاحظ تحول كثير من السـلع الخاصة الى سلع عامة . والى إلغاء دور رأس المال الخاص كمصدر للدخل ، بـل يكون العمل (أي العمل لدى الحكومة بصـورة رئيسـية) هـو المصـدر الأساسـي لدخول الأفراد] (٢٠) .

ان هذه الثنائية وتمزقها بمقص [من يسـبق مـن ؟!!] : الحريـة تسـبق العدالـة والعكس ليس صحيحاً !!!

ان هذا التمزق ليس بـين الحريـة والعدالـة كمبـدأ وإنما بـين الأصـول التـي إعتمدها المنظرون والمفكرون التي إنتهت بهم الى [من يسبق من!!!] .

فالعدالة تسبق الحرية في نظرية القانون الطبيعـي وبالتـالي فـلا معنـى للقـول (بالوسطية الجامعة) التي تجمع وتؤلـف بـين القطبـين في نسـق غـير متنـافر لأن الأصول التي يعتمد عليها مبدأ الحرية ومبدأ العدالة متنافران تنـافراً قويـاً لايقبـل الجمع والتوليف بالمره .

أن مفهوم أصـل الحريـة – في التنظـير الرأسـمالي – يرجـع رجوعـاً كليـاً الى نظرية القـانون الطبيعـي بمعنـاه الخـاص بينمـا يرجـع مفهـوم أصـل العدالـة – في التنظير الإشتراكي – الى نظرية المادية الديالكتيكية التـي تعطـي التـاريخ تفسـيره المادي .

ويشرح لنا عبد السميع الهراوي ماهو القانون الطبيعي بمعناه الخاص يقول :

[هو مجوع القواعد التي تحكم السلوك الإجتماعي للإنسان **والتي لاتمت بصلة الى العادات والتقاليد أو نصوص التشريع** ، وإنما مصدرها الإلهام الفطري السليم والإدراك العقلي الصائب .وهو بهذا يتميز بخاصية فريده إذ أن الإنسان يمتاز عن سائر الكائنات بالعقل والتفكير ، في حين تحكم الغرائز الكائنات الحية الأخرى ، والعقل هوالفيصل بين القانون الطبيعي بمعناه العام والقانون الطبيعي بمعناه القانوني الخاص .

فالقانون الطبيعي – بالنسبة للإنسان – يوافق القانون الطبيعي بمعناه العام من حيث الخواص المترتبة على تركيبه العضوي ككائن حي ثم هو يخضع لتأثير ما يحيط به من كائنات وأشياء وظواهر طبيعية يعايشها ويتفعل بها ويتفاعل معها ، وبالإضافة الى ذلك فإن مباديء القانون الطبيعي تتفق مع العقل القويم الذي يتميز به الإنسان عن سائر المخلوقات .

ولذلك فإن القانون الطبيعي الذي ينظم حياة الإنسان يمتد الى شئونه المعنوية التي تحكم سلوكه – فضلاً عن حياته – كالأنشطه العقليه والأحاسيس الوجدانية المبثقة من طباعه وغرائزه الفطرية ، فهو يميز ما يتصل بالجنس البشري منها بطابع موحد يومي الى الأفراد تلقائياً بانتهاجه والسير على هداه.

ويتمثل هذا القانون أساساً في الحق في الحياه وحرمة المساس بها والحياة هي المعلم المشترك الذي يندرج في عداده البشر كافة ، وحقها مقدم على كل ما سواه ، **ثم في الحق في الحرية وضرورة توافرها لكل فرد** .

وعن هذين الحقين الأساسيين تتفرع سائر مبادىء القانون الطبيعي . فعن الغريزة المدنية ينشأ الحق في المساواه مع أفراد المجتمع ، وفي تفيؤ ظلال العدل الوريفة ، وفي نطاق هذه الغريزة فسحة تتسع لكثير من المبادىء القانونية .

كما أوحت غريزة حب البقاء بمشروعية الدفاع عن النفس . ونشأ عن غريزة حفظ النوع الحق في الزواج وتكوين الأسرة . وهكذا مما يتصل بحياة الإنسان العامة والخاصة التي يشترك فيها الجنس البشري كافة] (٢١) .

ونتيجة لهذه الرؤيا للقانون الطبيعي بمعناه الخاص **تتأكد الشمولية والأصالة والثبات والخلود في خاصيته ويترتب على ذلك أن يكون مصدراً أعلى للتشريع يعلو على كل مصدر وأن يكون أقرب قواعد العدالة الى الفطرة الإنسانية وينتفي فيه التمزق بين الثنائيات المتقابلة .**

يقول عبد السميع الهراوي :

[القانون الطبيعي بالنسبة للإنسان ناموس فطري نابع من الذات الإنسانية لايتغير لأنه غير مرتبط بالأعراف ولا بالتقاليد المتجدده والمتباينة في الهيئات المختلفة فهو مستودع في إخلاد البشر منذ الأزل يتسم بالثبات والشمول والخلود ، يدين له الناس كافة تلقائياً لمجرد انهم أناس ، ودون إعتبار لجنس أو إعتداد بمستوى حضاري أو حسبان لزمان أو مكان .

وهو يتمثل في صورتين متكاملتين تتناول إحداهما المتطلبات الفردية اللصيقة بالشخص كإنسان ، وتنظم الثانية علاقته بالمجتمع ومبناها الشعور بالعدالة وإيفاء كل ذي حق حقه .

وهو بهذا الشمول والأصالة : المصدر الذي ينبغي أن يستلهم المشروع أحكامه ويلتزم بمبادئه ويقفو هديه لأنه أسمى من كل قانون وضعي وأقدم من كل تشريع مسنون ، وأدنى قواعد العدالة الى الفطرة الإنسانية لما أنه ينظم أسباب الحياة المشتركة بين البشر ويتصل بالحقوق المجردة اللصيقة بالذات خاصة وبالنوع عامة .

على أنه إذا إقتضت الظروف المحلية أن يعطل التشريع الوضعي قاعدة من قواعد القانون الطبيعي فإن ذلك لايعني أن هذه القاعدة محرمة بطبيعتها أو لذاتها ، وإنما هو تحريم تشريعي موقوت يزول بزوال الظروف والملابسات التي إقتضته ودعت اليه .

وجدير بالذكر أن نشير الى أن حديثنا عن علاقة القوانين الوضعية بالقانون الطبيعي ، إنما ينصرف الى القوانين الوضعية الصادرة عن عقل قويم وإردة حرة لايرهقها إكراه ولا يشوبها طغيان جانح ولاينحرف بها هوى جامح] (٢٢) .

لقد كان للإغريق فضل التوصل الى القانون الطبيعي من خلال دراستهم للأساس الفلسفي الذي تشترك فيه القوانين في مختلف المجتمعات من غير تقيد بزمان معين أو مكان معين ووصلوا الى نتيجة مؤداها **أن خصائص القانون الطبيعي ، تمثل العدالة بصدق لأنها صادرة عن الطبيعة الذاتية للبشر وهي طبيعة أزلية راسخة** وخير من عبر عن صياغة وجودية في المثال لهذا القانون هو الفيلسوف إفلاطون في كتابه [الجمهورية] الذي وصف فيه المجتمع الإنساني المثالي الذي لاتمزقه الثنائيات المتقابلة .

ثم إنتقلت فكرة القانون الطبيعي الى الرومان عن طريق الفلسفة الرواقية التي إعتنقوها وآمنوا بها بيد أنهم كانوا أكثر إحتفالاً بها وإمتدت جهودهم في تأييدها والدعوة لها الى محاولات علمية لتطبيقها .

[حتى إذا ما وافت العصور الوسطى إحتضنت الكنيسة المسيحية فكرة القانون الطبيعي ، في أوربا بيد أنه كان لديها قانون سماوي مناطه الوحي والإلهام دون العقل والبصيرة ، ومثابته الإيمان الديني العميق ، ولامجال فيه للتفكير العقلي لأنه من صنع الله – وأتخذت الكنيسة منه هدفاً سياسياً تسعى إليه إذ إدعت إحتكار معرفته ، وتطبيقه ، وفرضت به لنفسها القوامة على القوانيين الوضعية والسلطات المدنية .

ثم قسم القديس توماس الأكويني **Saint Thomas d'Equin** (١٢٢٥ – ١٢٧٤) القوانيين بوجه عام الى ثلاثة أنواع : الهية ويوحي بها اللّه الى من يصطفي من رسله وعباده ، الأخيار ثم طبيعية وهي التي يمكن للعقل البشري إستخلاصها ومعرفتها من هذه القوانيين الإلهية ، وأخيراً القوانين الوضعية وهي من صنع البشر وحدهم . ولما كان النصف الأول من القرن السابع عشر وكان سلطان الدولة قد إستشرى بالإستبداد حتى تحيف الحقوق الفردية – عكف المفكرون على تحرير الشعوب من نير السلطات الغاشمة – وبرز منهم الفقيه الهولند هوجو جروتيوس **Hugo Groius** (١٥٨٣– ١٦٤٥) **فأعلن تخلص القانون الطبيعي من الصبغة الدينية وتحرره من سلطان الملوك والحكام ومن سلطان البابوات ورجال الدين معاً ، ونادى به مذهباً قانونياً محكماً مستخلصاً من طبيعة الأشياء ، لايخضع لغير العقل السليم ويسمو على كل**

قانون وضعي ، ويصاحب الإنسان منذ ولادته ويسرى على الأشخاص في معاملاتهم الإجتماعية ، وعلى المجتمعات البشرية في صلاتها الدولية .

غير أن جريتيوس إنتقص من قيمة القانون الطبيعي فجرده من قوته الطبيعية الملزمة التي تسمو على كل قانون ، **إذ أجاز التنازل طواعية عن الحقوق الشخصية – وأهمها الحريات العامة – كما أجاز سلبها قهراً عن طريق الحرب والأسر .**

ولقد إذدهرت نظرية القانون الطبيعي في القرن الثامن عشر وأتخذتها الشعوب المهيضه مناراً لها في تمردها على على طغيان الملوك وحقهم الإلهي في السيطرة والإستبداد .

ولقد بنى الكتاب الأمريكان مبررات حرب الإستغلال الأمريكية (١٧٧٦ – ١٧٨٣) على نظرية الحقوق الطبيعية ونظرية العقد الإجتماعي المستمدة منها والمفترض إبرام العقد فيها بين الحكام والشعوب ، فقال فريق من الثائرين أن الملك خالف العقد ووجبت مقاومته ، وقال فريق آخر أن العقد أصبح باطلاً ، وعاد الأفراد الى حالتهم الطبيعية ولهم أن يكونوا دولة أخري جديدة وهم في مبرراتهم يتمثلون بأقوال ونظريات فلاسفة القانون الطبيعي .

وكان لثورة الإستغلال الأمريكية في إهتدائها بمباديء القانون الطبيعي فضل التبشير بهذه المبادىء في أنحاء الأمريكتين مما إنعكست آثاره على دساتيرها وتشريعاتها .

وفي ضؤ نظرية القانون الطبيعي أيضاً – وما إنطوت عليه من حقوق إندلعت الثورة الفرنسية وأعلنت حقوق الإنسان وبشرت بها ونادت

بتقديسها، لأنها حقوق أزلية ذاتيه خالدة لافضل لأحد في منحها ولا حق لكائن في إستلابها أو الإفتئات عليها .

وكان لهذه الثورة فضل إحياء نظرية القانون الطبيعي في العالم القديم في صيغه رسميه أيقظت الشعور التحرري في الدول الأوربية حيث وجدت فيها مبادىء خالية تدفع عنها طغيان الملوك وإستبداد الحكام .

بيد أن النهضة الصناعية التي شملت القارة الأوربية حين ذاك تمخضت عن **نوع جديد من المظالم الإجتماعية مقتضاها إستغلال الرأسمالية لجهود العمال وطاقاتهم** إستغلالاً أستثار المفكرين وفلاسفة الإجتماع وعلى رأسهم إنجلز وكارل ماركس ، فنادو بالمبادىء الإشتراكيه علاجاً لتحقيق العدالة الإجتماعية للطبقة الكادحة من العمال والفلاحين ، **وحملوا على المذهب الفردي ربيب القانون الطبيعي – حملة شعواء لأنه كان الموئل الذي يدرع به النظام الرأسمالي عامة** . وقد لقيت المذاهب الإشتراكية تجاوباً سريعاً في المجتمع الصناعي بين العمال وفي المجتمع الزراعي بين الفلاحين كذلك **ونجم عنه تقلص نطاق القانون الطبيعي لإحتفاله بالفرد إحتفالاً يتعارض مع التضامن الإجتماعي ويساعد على إستفحال المظالم الإجتماعية التي يتضمنها النظام الرأسمالي**] (٢٣) .

ومن خلال هذا السرد يتضح لنا أن د. عماره ود . القرضاوي وغيرهم ممن يكتب عن [**الوسطيه الجامعيه**] بالمواصفات المذكوره في مباحثهم لايزيدون كثيراً على إعلان خصائص القانون الطبيعي تحت صبغه دينيه تمثلها أسلمة المعرفة

. مع أن القانون الطبيعي يتلخص بطبيعته من الصبغ الدينيه إلا ما كان قانوناً طبيعياً له المرجعية العليا ومن شموله وأصالته يستلهم المشرع أحكامه ويلتزم بمبادئه ومن ثباته وخلوده صار أقرب قواعد العدالة الى الفطرة الإنسانية .

الخـــاتمة

إن مأزق الدور والتسلسل في قضية أسلمة المعرفه لم يصوب نحـوه الإهتمام الكافي والذي إعتقده أن هذه المعضلة تحتاج الى دراسات متعمقة تكشف عن أصولها وجذورها وتحدد آثارها وبدون التعرف على هذه المشكلة فسوف ندور في حلقة مفرغة .

الهوامش :

(١) الكليّات ، ص ٤٤٧- ابو البقاء الكفوي

(٢) طوالع الأنوار ، ص ٨٢ – ناصر الدين البيضاوي

(٣) المعرفة بين الإسلامية والعلمانية ، ص ٣ – عبد الوهاب الشيشاني

(٤) المصدر نفسه ص ٦

(٥) إصلاح الفكر الإسلامي ، ص ١٢ – طه جابر العلواني

(٦) الوجيز في إسلامية المعرفة ، ص٢٣

(٧) المصدر نفسه ، ص ٤٩

(٨) المصـــــدر نفســــــه ، ص ٥١

(٩) المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكيةوالتربوية ، ص ٦٦

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٦٦

(١١) المصدر نفسه ، ص ٥٨

(١٢) المصدر نفسه ، ص ٥٦

(١٣) معالم المنهج الإسلامي ، ص ٧٧ – محمد عماره

(١٤) المصدر نفسه ، ص ٧٧

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٧٧

(١٦) المصدر نفسه ،ص ٨٠

(١٧) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه ، ص ٣٧ – يوسف القرضاوي

(١٨) مقدمة في أصول الإقتصاد الإسلامي ، ص ٤٧ – محمد علي القري

(١٩) المصدر نفسه ، ص ٤٩

(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٥٢

(٢١) القانون الطبيعي وقواعد العدالة ، ص ٨ - عبد السميع الهواري

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ١١

(٢٣) المصدر نفسه ، ص ١٨

المراجع :

(١) الكليات ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي مؤسسة الرسالة ١٩٩٢

(٢) مدخل الى إسلامية المعرفة ، عماد العالمي للفكر الإسلامي هيرندث - فيرجينيا الولايات المتحدة ١٩٩١ .

(٣) القانون الطبيعي وقواعد العدالة ، عبد السميع سالم الهواري - دار المعارف ١٩٧٩

(٤) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه ، يوسف القرضاوي . مؤسسة الرسالة ١٩٩٠

(٥) إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات ، طه جابر العلواني (سلسلة إسلامية المعرفة) المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١

(٦) مقدمة في أصول الإقتصاد الإسلامي ، محمد علي القري دار حافظ ١٩٩٣

(٧) معالم المنهج الإسلامي ، محمد عماره (سلسلة منهجية الإسلاميه) المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١

(٨) المنهجية الإسلاميه والعلوم السلوكيه (سلسلة المنهجية الإسلامية) المعهدالعالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٠

(٩) الإسلام في وجه التغريب ، أنورالجندي دار الإعتصام

(١٠) تيارات الفكر الإسلامي ، محمد عمارة ، دار الوصف ١٩٨٥

(١١) جدلية العقل في الفكر والعبودية ، إبن عقيل الظاهري ، دار بن حزم ١٤١٥هـ .

(١٢) جور العلمانية ، أحمد فرج ، دار الوفاء ١٩٩٠ .

(١٣) الوجيز في إسلامية المعرفة ، (سلسلة إسلامية المعرفـة) المعهـد العـالمي للفكرالإسلامي ١٩٨٧ .

(١٤) ندوة إتحاد الجامعات العربية عن إسلامية المعرفة الخرطوم١٩٩٤

(١٥) بحوث ندوة إسلامية المعرفة (معهد إسلامية المعرفة جامعة الجزيرة – السودان)

- إسلامية المعرفة في مجال العلوم والتقانه
- د. أحمد عبد الرحمن العاقب
- أسس التأصيل الإسلامي في مجال العلوم الطبية
- د..محجوب عبيد طه
- نحو منهجية إسلامية العلوم د. زكريا بشير
- مقدمه في تأصيل المعرفة د. التجاني عبد القادر
- أسلمة التاريخ د. عماد الدين خليل

- الرؤية الكونية القرآنية كأساس للعلوم الإجتماعية د. محمد حسن بريمه
- نحو برنامج للبحث العلمي في إسلامية العلوم د. محمد حسن بريمه
- المشكلة الإقتصادية أساس أسلمة علم الإقتصـاد د. قاسـم حموري



كتب مطبوعة للمؤلف

١ / الرد على الأفريقى دفاعا عن الطريقة التجانية
٢ / التجانية وخصومهم والقول الحق
٣ / دفاع عن التجانيين فى تعليقات على رأس القلم
٤ / ردع المعتدي على الجناب الأحمدي
٥ / إطفاء القنديل وبيان مافيه من الكذب والغش والتحريف والتبديل
٦ / الرد على الفئة الطاعنة في الآداب المائة
٧ / إقامة الحجة بأنوار المحجة
٨ / العارف الرباني الشيخ يوسف بقوي التجاني
٩ /الذكرى السنوية العاشرة للشيخ يوسف بقوي التجاني
١٠ / مذاكرة في حديث وفد عبد القيس
١١ / هذا هو الحق رد على رسالة أين الحق
١٢ / بذل الوسع فى الجواب على المسائل التسع
١٣ / منظومة آداب المريد مع شيخه : شرح وتعليق
١٤ / الرد على الطنطاوي على مانشره عن التجانية فى جريدة الشرق الأوسط
١٥ / بيان بطلان حديث ياويح ثعلبه
١٦ / رسالة مفتوحة إلى الندوة العالمية للشباب الإسلامى
١٧ / أخطاء الألبانى وأوهامه في كتاب : التوسل :أنواعه وأحكامه (خبر مالك الدار)

وهذا الكتاب:

الدور والتسلسل : المعوق الرئيسى فى بناء مناهج أسلمة المعرفة

كتب تحت الطبع :

١ / موثوقية مصادر دراسة الشخصية الصوفية .
٢ / الجهاد فى سبيل الله وروح التصوف الإسلامى
٣ / إجتثاث بدعة رد المطلقة ثلاث
٤ / روية النبى صلى الله عليه وسلم في اليقظة : شبهات وردود
٥ / ديوان شعر بعنوان : زيتونة الأنوار

كتب تحت التأليف

١ / تراجم الأعلام والمعالم في جواهر المعانى
٢ / دراسة تمهيدية فى كتاب جواهر المعاني
٣ / حقائق يجب أن يعرفها الناس عن الطريقة التجانية
٤ / بحوث المستشرقين في الطريقة التجانية : مالها وما عليها
٥ / الزيادة علي الإفادة لمريد السعادة
٦ / بذل المجهود في بيان قاعدة أهل الكشف والشهود
٧ / غايات الكمال في بيان مطالع الجمال
٨ / مشكلات الكتب الستة
٩ / المزيد فى متصل الأسانيد : شرطه وحكمه
١٠ / زيادة الثقة : شرطها وحكمها
١١ / كشف الغواشي في تنبيهات الهوامش والحواشى
١٢ / مراتب التجهيل وأحكامها عند المحدثين
١٣ / الكيل والتطفيف فى الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف
١٤ / هشيم المحتظر من عجالة المنتظر